

IMPRIMIR

**ERICH FROMM**  
**EL HUMANISMO JUDIO**

Espacio  
Disponibile

Editado por  
**elaleph.com**

© 1999 – Copyright [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com)  
Todos los Derechos Reservados

## EL HUMANISMO JUDÍO

La afirmación más fundamental de la Biblia sobre la naturaleza del hombre es que éste ha sido hecho a imagen de Dios. "Entonces dijo "Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, "conforme a nuestra semejanza; y señoree en "los peces del mar, en las aves de los cielos, en "las bestias, en toda la tierra, y en todo animal "que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al "hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó: "varón y hembra los creó" (Gén. 1:26-27)<sup>1</sup>. No puede cuestionarse el énfasis que la narración pone en este punto. Usa dos expresiones, "imagen" y "semejanza", y luego repite otra vez en el versículo siguiente la misma idea. La narración bíblica no solamente habla del hombre como hecho a imagen de Dios, sino expresa poco después el temor de Dios a que el hombre se convierta él mismo en Dios. Este temor está clara-

<sup>1</sup> Los sabios judíos encontraron cierta dificultad en explicar el uso del plural en la frase "Hagamos al hombre...", donde, contrariamente a la manera general, el sujeto, Dios (*Elohim*), que es un plural, concuerda con la forma plural del verbo "hagamos" (*naaseh*). Naturalmente, querían descartar cualquier sospecha de que esta formulación pusiera en cuestión la idea de la unidad de Dios. El comentario de Rashi dice así: "Esto nos enseña la humildad de Dios; porque el hombre fue hecho "a semejanza de los ángeles. Primeramente los consulta, a pesar de que "eso podía ser tomado como que Él había hecho al hombre con su "ayuda. De este modo, la Escritura nos enseña que el más grande "debería siempre consultar y recibir autorización del menor". La idea de Rashi de que Dios consultó a los ángeles es sorprendente, si consideramos que es enteramente contraria al espíritu de la historia bíblica, en la que Dios incuestionablemente se representa como un soberano autocrático que no consulta a nadie. Pero Rashi está expresando aquí una elaboración muy posterior, cuando Dios ya no es un soberano autocrático, y que encontramos en las aserciones según las cuales Dios consulta al hombre en lo que se refiere al gobierno del mundo (cf. Sanedrín 38b). En la versión más antigua de la creación del hombre (J), falta la idea de que el hombre fue creado a imagen de Dios. Dice así: "Entonces el Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra: "y el hombre se convirtió en un ser viviente" (Gén. 2:7).

mente expresado en Gén. 3:22-23. El hombre ha comido del árbol del conocimiento; no ha muerto, como había acertadamente predicho la serpiente: se ha hecho como Dios. Solamente la mortalidad lo distingue de Dios. Hecho a la imagen de Dios, siendo como Dios, él *no es* Dios. Para evitar que esto suceda, Dios expulsa a Adán y Eva del Paraíso. La serpiente, que había dicho *eritis sicut dei* ("seréis como dioses") había estado en lo cierto.

Que el hombre pueda convertirse en Dios y que Dios le impida alcanzar este objetivo, es probablemente una parte arcaica del texto. Sin embargo, no ha sido eliminada por los diversos editores, quienes debieron tener sus buenas razones para proceder así.

Quizás una razón es que querían insistir en que el hombre no es Dios, ni puede volverse Dios; puede hacerse como Dios, puede imitar a Dios, por así decirlo. En verdad, esta idea de la *imitatio Dei*, de aproximarse a Dios, requiere la premisa de que el hombre ha sido hecho a imagen de Dios.

En la Biblia, este concepto de la aproximación de Dios está expresado en la aserción: "Habló Jehová a Moisés diciendo: Habla a toda la congregación de los hijos de Israel y diles: "Santos seréis, porque santo soy Yo, Jehová "vuestro Dios" (Lev. 19:1-2)<sup>2</sup>. Si consideramos que el concepto de "santo" (*kadosh*) expresa la cualidad esencial de Dios, la que lo separa del hombre, cualidad que en las etapas primitivas de la religión había hecho a Dios tabú e inaccesible, resulta clara la importancia del paso adelante en la evolución que señala la expresión de que

<sup>2</sup> Cf. el análisis de la teología negativa de Maimónides, que se refiere a los atributos del ser, no a los de la acción. Vemos el comienzo de esta actitud ya en el Talmud en la siguiente historia: "Un [maestro] vino a la presencia del Rabí Janina y dijo: «Oh Dios, el grande, poderoso, terrible, "mayestático, poderoso, admirable, fuerte, intrépido, fiel y honrado». El "[El Rabí Janina] esperó hasta que terminara, y cuando hubo terminado "le dijo: «¿Has terminado de alabar a tu Señor? ¿Para qué queremos todo "esto"? Ni siquiera los tres que decimos [grande, poderoso y terrible -en la "primera bendición], si Moisés nuestro maestro y si no los hubiera "mencionado en la Ley, y si no hubieran venido los hombres de la gran "Sinagoga y los hubieran insertado en la Tefillah, no hubiéramos sido "capaces de mencionarla.»"

el hombre puede ser "santo"<sup>3</sup>. En los profetas, desde Amón en adelante, encontramos el mismo concepto. Lo que el hombre ha de hacer es adquirir y practicar las principales cualidades que caracterizan a Dios: justicia y amor (*rajamin*). Miqueas formuló sucintamente este principio: "Oh hombre. El te ha declarado "lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti: sola"mente hacer justicia, y amar mi misericordia (o "amor constante) y humillarte ante tu Dios" (Miqueas 6:8). En esta formulación encontramos otra descripción de las relaciones entre Dios y el hombre. El hombre no es Dios, pero si adquiere las cualidades de Dios, no está por debajo de Dios, sino que anda con Él.

La misma idea de imitación de Dios se prolonga en la literatura rabínica de los primeros siglos después de la destrucción del templo. "Andando en todos sus caminos" (Deut. "11:22)... ¿cuáles son los caminos de Dios? Lo que se dice (Ex. 34:6): "¡Jehová! ¡Jehová! fuer-"te, misericordioso (*rajum*=amante) y piadoso; "tardo para la ira, y grande en misericordia y "verdad; que guarda misericordia a millares, "que perdona la iniquidad, la rebelión y el pe-"cado", y lo que se dice (Joel 2:32): "Y todo aquel "que invocare el nombre de Jehová será salvo". ¿Pero cómo es posible que el hombre invoque a Jehová? "Así como a Dios se lo llama misericor"dioso y piadoso, sé también tú misericordioso y "piadoso, y dale dones a todos sin esperar nada "en cambio; como Dios es llamado justo... sé también tú justo: como a Dios se lo llama "amante, sé también tú amante"<sup>4</sup>.

Como ha señalado Hermann Cohen, las cualidades de Dios (*midot*) enumeradas en Éxodo 34:6,7, se han transformado en *normas* de la

<sup>3</sup> Cf. los comentarios acerca de Kadosh en Harris H. Hirschberg, *Hebrew humanism* (Los Angeles. Cal., California Writers, 1964). Este libro es una excelente y profunda presentación de muchos problemas del humanismo hebreo.

<sup>4</sup> Sifre Deut. 11, 22, 49, 85a, citados por A. Buechler, *Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century* (Londres, Oxford University Press, 1928), págs. 35 y siguientes. Buechler traduce el término hebreo *jasid*, que figura en el texto, por "amante"; la traducción más convencional podría ser "piadoso".

acción humana. "Dios quiere revelar a Moisés solamente los *efectos* de su esencia" dice Cohen, "y no su esencia misma"<sup>5</sup>.

¿De qué modo trata el hombre de imitar las acciones de Dios?

Practicando los mandamientos de Dios, su "ley". Como trataré de mostrar en un capítulo posterior. Lo que se llama ley de Dios consta de muchas partes. Una parte, que constituye el centro de la enseñanza profética, está formada por las reglas de acción que expresan y producen el amor y la justicia. Liberar a los que están en prisión, alimentar a los hambrientos, ayudar a los inválidos, son las normas de acción recta que se repiten continuamente cuando predicán los profetas. La Biblia y la tradición rabínica han completado estas normas generales mediante centenares de leyes específicas, desde la prohibición bíblica de cobrar interés por un préstamo hasta el precepto rabínico de visitar a los enfermos, pero no a los enemigos enfermos, ya que podrían sentirse incómodos.

*Esta imitación de Dios mediante el obrar del modo que obra Dios significa hacerse más y más semejante a Dios; significa al mismo tiempo conocer a Dios. "Consiguientemente, conocer los "camino de Dios significa conocer y seguir en "la práctica su modo de tratar con el hombre, "sus principios omnicomprensivos de justicia, "amor ilimitado, bondad amorosa y mise-"ricordia"<sup>6</sup>.*

En la tradición que va desde la Biblia a Maimónides, conocer a Dios y ser como Dios significa imitar las acciones de Dios y no conocer y especular acerca de la esencia de Dios. Como dice Hermann Cohen: "el lugar del ser es "ocupado por la acción; el lugar de la causalidad es ocupado por el fin"<sup>7</sup>. La teología, podríamos decir también,

<sup>5</sup> H. Cohen, *op. cit.*, (la bastardilla me pertenece. E. F.).

<sup>6</sup> A. Buechler, *op. cit.*, pág. 358.

<sup>7</sup> H. Cohen, *op. cit.*, pág. 109.

es reemplazada por el estudio de la ley; las especulaciones acerca de Dios, por la práctica de la ley. Esto explica también por qué el estudio de la Biblia y del Talmud se convirtió en uno de los deberes religiosos más importantes.

La misma idea se expresa en el concepto rabínico que expresa que la violación de la ley significa la negación de Dios. Así leemos: "Por lo "dicho descubrirás que los que prestan dinero a "interés, *Kofrin heikar*, niegan el *principio "fundamental"*<sup>8</sup>.

Lo que vale para el préstamo a interés, vale para la mentira. Así el Rabí Jananías ben Hajinai comenta el pasaje del Levítico 5:21 ("Si una persona mintiere a su prójimo") diciendo: "Nadie "miente a su prójimo sin negar el *principio fundamental"*<sup>9</sup>. Como señala Buechler, "el creador", el "principio fundamental", y "el dador de los mandamientos" son sinónimos de Dios<sup>10</sup>.

Lo que hemos descrito hasta aquí representa la línea principal del pensamiento bíblico y rabínico: el hombre puede hacerse *como* Dios, pero no puede hacerse Dios. Pero vale ciertamente la pena observar que hay afirmaciones rabínicas que implican que la diferencia entre Dios y el hombre puede eliminarse. Una afirmación que expresa la idea de que el hombre puede llegar a ser el creador de la vida, como lo es Dios, se encuentra en el pasaje siguiente: "*Rabá* dijo: Si los justos lo quisieran, podrían "(llevando una vida de absoluta pureza) ser "creadores, porque está escrito: pero vuestras "iniquidades han hecho división entre vosotros "y vuestro Dios" (Is. 59:2). (*Rabá* interpreta

<sup>8</sup> *Tosefta Babá Metziá*, 6, 17; citado por A. Buechler, *op. cit.*, pág. 104.

<sup>9</sup> *Tosefta Skebouth* 3, 6; citado por A. Buechler, *op. cit.*, pág. 105.

<sup>10</sup> A. Buechler, *ibid.*, pág. 105.

*mavedilín* con el sentido de "hacer distinción". Si no fuera por sus iniquidades, su poder sería igual al de Dios y podrían crear el mundo.) *Rabá* creó un hombre y se lo envió al *Rabí Zera*. El *Rabí Zera* le habló, pero no recibió respuesta. Por lo tanto le dijo: "Tú eres una criatura de los magos. Vuelve al polvo". (*Sanedrín* 65b).

En otros lugares del Talmud se habla del hombre como incapaz de ser Dios, pero capaz de ser igual a Dios, compartiendo con él la soberanía del mundo. Interpretando el versículo de Daniel que habla de "tronos", el Talmud dice: "Uno (trono) era para él mismo y otro para "David (el Mesías): ésta es la opinión del Rabí "Akiba. El Rabí José protestó: ¿Hasta cuándo "profanarás el Shekinah? (un aspecto de Dios, "afirmando que un ser humano se sienta junto "a él)". (*Sanedrín* 38b). Aunque posteriormente se arguyó que el Rabí Akiba interpretaba los dos tronos como el de la misericordia y el de la justicia, la opinión atribuida a una de las más grandes figuras del judaísmo, de que un hombre se sienta en un trono junto a Dios es de gran importancia aunque el Rabí Akiba no representa la opinión tradicional en este punto. Aquí el hombre (porque en la tradición judía el mesías es un hombre y solamente un hombre) gobierna el mundo junto con Dios<sup>11</sup>.

Es evidente que ni la opinión del Rabí Akiba de que el mesías se sienta en un trono junto a Dios ni la opinión de Rabá de que si el hombre fuera esencialmente puro podría crear la vida, como Dios, no son de ningún modo opiniones oficiales del judaísmo. Pero el hecho mismo de que dos de los maestros rabínicos más grandes pudieran expresar tales "blasfemias" demuestra la existencia de una tradición relacionada con la corriente principal del pensamiento judío: el hombre, aunque es mortal y afligido por el conflicto entre sus aspectos divinos y terrenales, es un sistema abierto y puede desarrollarse hasta el punto de compartir el poder de Dios y su capacidad de creación. Esta tradición ha encontrado una bella expresión en el Salmo 8: "Le has hecho poco



menor que Dios (o que "los dioses, o que los ángeles; en hebreo, *elo-him*").

El hombre se concibe como creado a semejanza de Dios, con capacidad para una evolución cuyos límites no están fijados. "Dios", observa un maestro jasídico, "no dice que «era "bueno» después de haber creado al hombre; "esto indica que mientras el ganado y todo lo "otro estaba terminado después de haber sido "creado, el hombre no estaba terminado". Es el hombre mismo, guiado por la palabra de Dios, tal como está formulada en la Torá y los profetas, quien puede desarrollar su naturaleza inherente en el curso de la historia.

¿Cuál es la naturaleza de la evolución del hombre?

Su esencia consiste en la emergencia del hombre desde los lazos incestuosos<sup>12</sup> con la sangre y la tierra, hasta llegar a la independencia y la libertad. El hombre, el prisionero de la naturaleza, se libera haciéndose plenamente humano. Según la opinión de la Biblia y del judaísmo posterior, la libertad y la independencia son los objetivos del desarrollo humano, y el objetivo de la acción humana es el proceso de autoliberación respecto de las ataduras que ligan al hombre con el pasado, con la naturaleza, con el clan, con los ídolos.

Adán y Eva, al comienzo de su evolución, están ligados a la sangre y a la tierra: todavía son ciegos. Pero sus ojos se abrieron luego que adquirieron el conocimiento del bien y del mal. Con este conocimiento se rompió la armonía originaria con la naturaleza. El hombre co-mienza el proceso de individuación y corta sus vínculos con la naturaleza. De

---

<sup>11</sup> Podría suponerse que la tradición en la que está enraizada la aserción del Rabi Akiba subyace al concepto cristiano heterodoxo de la adopción: Cristo y el hombre han sido adoptados por Dios y se sientan a la derecha de Dios; en la tradición judía no existe la adopción.

<sup>12</sup> Por "incestuoso" entiendo un vínculo, que no es primariamente sexual sino esencialmente afectivo, con la madre y la naturaleza.

hecho, el hombre y la naturaleza se convierten en enemigos, que no se reconciliarán hasta que el hombre se torne plenamente humano. Con este primer paso de cortar los vínculos que unen al hombre con la naturaleza, comienza la historia y con ella, la alienación. Como hemos visto, ésta no es la historia de la "caída" del hombre, sino la de su despertar y, por consiguiente, señala el comienzo de su elevación.

Pero aún antes de la historia de la expulsión del Paraíso (que es un símbolo del útero mater-no), el texto bíblico -usando un lenguaje no simbólico- proclama la necesidad de cortar los lazos que unen con el padre y la madre: "Por tanto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán una sola "carne" (Gén. 2:24). El significado de este versículo es muy claro. La condición para que un hombre se una con una mujer es que haya cortado los vínculos primarios que lo unen con sus padres, que se convierta en un hombre independiente. El amor entre el hombre y la mujer sólo es posible cuando es cortada la vinculación incestuosa. (Rashi también interpreta este versículo como implicando la prohibición del incesto.)

El paso siguiente en el proceso de liberación de las vinculaciones incestuosas se encuentra al comienzo de la historia nacional de los hebreos. Dios le dice a Abraham que corte los vínculos con la casa de su padre, que la deje y que se vaya a un país que Dios le mostrará. Las tribus hebreas, después de largas peregrinaciones, se establecen en Egipto. Se añade entonces una nueva dimensión, la dimensión social de la esclavitud a los vínculos de la sangre y de la tierra. El hombre no sólo debe cortar los lazos que lo unen con su padre y su madre; debe cortar también el lazo social que lo convierte en un esclavo dependiente de su amo.

La idea de que la tarea del hombre consiste en la creciente emancipación de los "lazos primarios"<sup>13</sup> que constituyen la adhesión incestuosa, está expresada también en algunos de los principales símbolos y

<sup>13</sup> Cf. E. Fromm, *Escape from Freedom* (Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1941). (Versión castellana: *El Miedo a la Libertad*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1967.)

servicios religiosos de la tradición judía: el Sukhot y el Sábado. La Pascua es la celebración de la liberación de la esclavitud y, como dice el *Haggadá*, todos debemos sentirla como si hubiéramos estado esclavos en Egipto y hubiéramos sido liberados de allí. El *matzot*, o pan sin levadura, que se come durante la semana de Pascua, es símbolo de la peregrinación; el pan amasado por los hebreos cuando no tenían tiempo para usar levadura. La *sukká* (el tabernáculo) tiene el mismo significado simbólico. Es una "morada temporaria" en vez de la "morada permanente"; viviendo (o al menos comiendo), en la "morada temporaria", el judío se transforma nuevamente en un peregrino, ya sea que viva en tierra de Palestina o se encuentre en la Diáspora. El *matzot* y la *sukká* simbolizan el corte del cordón umbilical que liga a la tierra. (El Sábado, como anticipación de completa libertad, se analizará en un capítulo posterior.)

En contra de nuestra tesis de que el objetivo judío para el hombre es la independencia y la libertad, puede oponerse la objeción de que la Biblia, como también la tradición posterior, exige la obediencia al padre, y que en el Antiguo Testamento el hijo rebelde es severamente castigado. Es perfectamente cierto que la Biblia hebrea está impregnada de una gran valoración de la obediencia, pero debe advertirse que esta obediencia es muy distinta de la fijación incestuosa.

La obediencia es el acto consciente de someterse a la autoridad: en este aspecto, la obediencia es lo opuesto de la independencia. La fijación es un lazo *emocional* para con una persona, que liga afectivamente a alguien con esa persona. La obediencia es usualmente consciente. Es una conducta más bien que un sentimiento contra la autoridad: es hostil, y cuando la persona obedece sin estar de acuerdo con las órdenes de la autoridad. La fijación, en cuanto tal, es generalmente inconsciente. Lo consciente es el sentimiento de amor o de temor. La

persona obediente teme al castigo si desobedece. La persona fijada teme perderse y ser expulsada si intenta cortar el vínculo incestuoso.

Históricamente, la obediencia es usualmente obediencia al padre, la fijación es el vínculo con la madre, y en casos extremos el "vínculo simbiótico" que impide el proceso de individuación. Mientras que en la sociedad patriarcal el miedo al padre es más evidente, el terror a la madre es más profundo, y su intensidad depende de la intensidad de la fijación en ella.

La distinción entre la fijación incestuosa y la obediencia a la autoridad exige mayor clarificación. Por fijación incestuosa entendemos la fijación a la madre, a la sangre, a la tierra<sup>14</sup>. La fijación incestuosa es, por su misma naturaleza, un lazo con el pasado y un obstáculo para el pleno desarrollo. Obediencia, en el mundo patriarcal posterior, es obediencia a la figura del padre, que representa la razón, la conciencia, la ley, los principios morales y espirituales. La autoridad misma en el sistema bíblico es Dios, que es el legislador y que representa la conciencia. En el proceso de desarrollo de la raza humana no existió quizás otro modo de ayudar al hombre a liberarse de los lazos incestuosos con la naturaleza y con el clan, que exigirle la obediencia a Dios y a sus leyes.

Un nuevo paso en el desarrollo del hombre lo capacita para adquirir convicciones y principios, y hacerse así "leal consigo mismo", más bien que hacerse obediente a una autoridad. En el período que estamos tratando aquí, el de la Biblia, y durante muchos siglos después, la obe-

<sup>14</sup> Cf. para un análisis completo de la fijación incestuosa, E. Fromm, *The heart of Man*, capítulo V.

diencia y la fijación no solamente no son idénticos, sino que son opuestos; la obediencia a la autoridad racional es la senda que facilita la ruptura de la fijación incestuosa a fuerzas arcaicas preindividuales. *Pero, además, la obediencia a Dios es también la negación de la sumisión al hombre.*

Encontramos en la historia de la discusión de Samuel con los hebreos, cuando le pidieron que les permitiera tener un rey (I. Sam. 8:5), que la obediencia a la autoridad secular se concibe como desobediencia a Dios: "Porque no te han "desechado a ti (a Samuel), sino a mí me han "desechado, para que no reine sobre ellos", dice Dios (I. Sam. 8:7).

El principio de que el hombre no ha de ser siervo del hombre está claramente formulado en el Talmud en la ley formulada por Rab, que dice: "El jornalero tiene derecho a retirarse de "su trabajo (es decir, a hacer huelga) aun en la "mitad de la jornada". Rabá interpreta la sentencia de Rab diciendo: "como está escrito: "Porque mis siervos son los hijos de Israel, son "siervos míos (Lev. 25:55), (esto significa) pero "no siervos de los siervos" (*Babá Kamá* 116b). En este pasaje, el derecho del trabajador a hacer huelga sin previo aviso se fundamenta en el principio general de la libertad del hombre, que es concebida como resultado de la obediencia peculiar del hombre a Dios, por lo tanto, no a un hombre. El mismo principio se establece en el comentario rabínico a la ley que dice que la oreja de un esclavo debe ser perforada si se niega a ser emancipado después de siete años de servidumbre. El Rabí Iojanan ben Zakaí explicó a sus discípulos: "La oreja ha "oído en el Monte Sinaí: «porque para mí los "hijos de Israel son siervos» y sin embargo este "hombre fue y adquirió otro amo, y "consiguientemente permitió que su oreja fuera "perforada, porque no observó lo que su

oreja "había escuchado"<sup>15</sup>. El mismo razonamiento ha sido también usado por los dirigentes de los zelotes, el grupo nacionalista más radical, en la lucha contra Roma. Como informa Josefo en *Las guerras de los judíos*, Eleazar, uno de los caudillos de los zelotes, dijo: "Hemos resuelto "hace mucho tiempo no ser súbditos de los "romanos, ni de ninguna otra persona, excepto "Dios, porque Él es el único verdadero y justo "amo del hombre"<sup>16</sup>.

La idea de la servidumbre a Dios se transformó, en la tradición judía, en la base de la libertad del hombre respecto del hombre. *La autoridad de Dios, por consiguiente, garantiza la independencia del hombre respecto de la libertad humana.*

Hay una ley interesante en la *Mishná*: "Si la "propiedad personal perdida por un hombre y la "propiedad perdida por su padre (necesitan "atención), la personal tiene precedencia; si la "de su padre y la de su maestro, tiene "precedencia la del maestro, porque su padre lo "trajo al mundo, mientras que su maestro, que "lo instruyó en la sabiduría, lo lleva al mundo "futuro; pero si su padre es un sabio, la de su "padre tiene precedencia. Si su padre y su "maestro fueran (cada uno) llevando una carga, "tiene (primero) que ayudar a su maestro a "descargarla, y luego asistirá a su padre. Si su "padre y su maestro están en cautiverio, él tiene "(primero) que redimir a su maestro, y luego a "su padre; pero si su padre es un sabio, tiene "(primero) que redimir a su padre y luego a su "maestro" (Babá Metzia, II, II).

El párrafo aquí citado demuestra cómo la tradición judía se desarrolló desde la exigencia bíblica de obediencia al padre a una posición

<sup>15</sup> *Tsefta Babá Kama* 7, 5: citado por A. Buechler, op. cit., pág. 38. La aserción del Rabí Iojanan es citada también por Rashi en el comentario a Ex. 21:6 con referencia a la perforación de la oreja del esclavo.

<sup>16</sup> Citado por A. Buechler, *ibíd.*, página 36.

en la cual la relación de la sangre con el padre se ha vuelto secundaria frente a la relación espiritual con el maestro. (Es también interesante que en lo que se refiere a la preocupación por la propiedad perdida, el interés personal tenga precedencia sobre el interés de su maestro y de su padre.)

La autoridad espiritual del maestro ha reemplazado a la autoridad natural del padre, aun cuando el mandamiento bíblico de honrar a los propios padres no ha sido revocado.

El objetivo del desarrollo del hombre es la libertad y la independencia. La independencia significa el corte del cordón umbilical y la capacidad de deber la propia existencia exclusivamente a uno mismo. ¿Pero es posible al hombre esta independencia radical? ¿Puede el hombre enfrentar esta soledad sin desvanecerse de terror?

No solamente el niño, sino también el adulto es incapaz. "Contra vuestra voluntad fuisteis "formados y contra vuestra voluntad vivís, y "contra vuestra voluntad morís... y contra vuestra voluntad estáis destinados a rendir cuentas "al Rey de los reyes, el Único Santo, cuyo nombre sea bendecido" (Rabí Eleazar ha-Kappar, Pirké Avot, IV. 29). El hombre tiene conciencia de los riesgos y peligros de su existencia, pero sus defensas son insuficientes. Eventualmente sucumbe a la enfermedad y a la vejez y muere. Aquellos a los que ama mueren antes que él, o después de él, y en ninguno de los dos casos hay consuelo.

El hombre es inseguro; su conocimiento es fragmentario. En su inseguridad busca absolutos que prometen seguridad, a los que puede seguir, con los cuales puede identificarse. ¿Puede arreglárselas sin tales absolutos? ¿No consiste la cuestión en elegir entre mejores y peores absolutos, es decir, entre absolutos que ayudan a su desarrollo, y los

que lo impiden? ¿No es cuestión de elegir entre Dios y los ídolos? En verdad, la plena independencia es uno de los logros más difíciles. Aunque el hombre supere su fijación a la sangre y a la tierra, a la madre y al clan, se mantiene aferrado a otros poderes que le dan seguridad y certidumbre: su nación, su grupo social, su familia o sus éxitos, su poder, su dinero. O se hace tan narcisista que no se siente extraño en el mundo porque él es el mundo, no hay nada además y fuera de él.

La independencia no se logra por el simple hecho de dejar de obedecer a la madre, al padre, al estado, y cosas semejantes. Independencia no es lo mismo que desobediencia. La independencia es posible solamente si, y según el grado en que el hombre asume activamente el mundo, se relaciona con él, y de este modo se hace uno con él. No hay independencia ni libertad a no ser que el hombre llegue a la etapa de la completa actividad y productividad interior.

La respuesta de la Biblia y de la tradición judía posterior parece ser ésta: ciertamente el hombre es débil y endeble, pero es también un sistema abierto que puede desarrollarse hasta alcanzar el punto en que es libre. Necesita ser obediente a Dios hasta que pueda romper su fijación a los vínculos primarios y no someterse al hombre.

¿Pero el concepto de libertad del hombre está llevado a sus consecuencias últimas de libertad *respecto de Dios*? En general, incuestionablemente no sucede así. Dios, en la literatura rabínica, es concebido como el supremo soberano y legislador. Es el rey que está por encima de los reyes, y aquellas leyes para las cuales la razón no puede encontrar explicación, tienen que cumplirse por el único motivo de que Dios las ha dictado. Y sin embargo, aunque esto es cierto en general, hay aseeraciones en la ley talmúdica y en la literatura judía posterior, que muestran una tendencia que habría de hacer al hombre completamente autónomo, aún hasta el punto de liberarse de Dios o, por lo menos, de tratar con Dios en términos de igualdad. Una manifestación de la idea



de la autonomía del hombre ha de encontrarse en la siguiente historia talmúdica:

En aquel día [durante una discusión acerca de la pureza ritual] el Rabí Eliezer esgrimió todos los argumentos imaginables, pero no los aceptaron. El les dijo: "Si la *halajá* está de "acuerdo conmigo, que lo demuestre este algarrobo". Dicho esto, el algarrobo fue arrancado a una distancia de cien codos de su lugar (según otros, de cuatrocientos codos). "No se puede "sacar ninguna prueba de un algarrobo", replicaron. Nuevamente les dijo: "Si la *halajá* está de "acuerdo conmigo, que lo demuestre el torrente". Dicho esto, el torrente fluyó hacia atrás. "No se puede sacar ninguna prueba de "una corriente de agua", le replicaron. El volvió a argüir: "Si la *halajá* está de acuerdo conmigo, "que lo prueben las paredes de la escuela". Dicho esto las paredes se inclinaron como para caerse. Pero el Rabí Ioshua las reprendió, diciendo: "Cuando los sabios están empeñados en "una disputa sobre la *halajá*, ¿por qué "interferís?" Por esa razón no cayeron, en honor del Rabí Ioshua, ni tampoco retomaron la posición vertical, en honor del Rabí Eliezer. Y todavía permanecen así, de pie, pero inclinadas. Nuevamente el Rabí Eliezer les dijo: "Si la "*halajá* está de acuerdo conmigo, que lo pruebe "el cielo". Dicho esto, se escuchó una voz celestial que gritaba: "¿Por qué disputáis con el "Rabí Eliezer, viendo que en todos los puntos la "*halajá* está de acuerdo con él?" Pero el Rabí Ioshua se levantó y exclamó: "¡No es en el cielo!" ¿Qué quiso decir con esto? El Rabí Jeremías dijo: "Como la Torá ya ha sido dada en el Monte "Sinaí, no prestamos atención a una voz "celestial, porque tú escribiste hace mucho en "la Torá, en el Monte Sinaí, que hay que "inclinarse ante la mayoría"<sup>17</sup>. El Rabí Natán se encontró con Elías y le preguntó: "¿Qué

<sup>17</sup> El Rabí Eliezer fue posteriormente excomulgado por no aceptar las decisiones legales de la mayoría (no por un error en la fe). Rabí Akiba demostró en esa ocasión una actitud profundamente humana, una ausencia de todo fanatismo. Cuando los rabíes preguntan quién debe ir a informar al Rabí Eliezer, "iré yo", respondió Rabí Akiba, "para que no lo haga alguna persona no indicada y de ese modo destruya el mundo entero" [es decir, cometa un grave error informándolo sin tacto y brutalmente]. ¿Qué hizo Rabí Akiba? Se puso vestiduras negras y se embozó de negro [como señal de luto que una persona excomulgada debía guardar.] "Akiba", le dijo Rabí Eliezer, "¿qué es lo que ha

fue lo "que el Único Santo, bendito sea, hizo en aquel "momento?" Él se rió [con alegría], replicó: "Mis "hijos me han vencido, mis hijos me han "vencido". (*Babá Metziá* 59 B.)

La sonrisa de Dios cuando dice: "mis hijos me han vencido", es un comentario paradójico. El mero hecho de que el hombre se haya vuelto independiente y no necesite ya a Dios, el hecho de haber sido derrotado por el hombre, es precisamente lo que agrada a Dios. Con el mismo sentido dice el Talmud: "La naturaleza del "hombre mortal es tal que cuando ha sido con"quistado es desdichado, pero cuando el Unico "Santo es conquistado, se regocija" (*Pesabim* 119a). En verdad, ha quedado muy lejos aquel Dios que expulsó a Adán y Eva del paraíso porque temía que se convirtieran en dioses.

La literatura jasídica está llena de ejemplos del mismo espíritu de independencia respecto de Dios y aun de desafío a él. Así, Lipensker dice: "Es gracias a Dios que sus Zaddikim (los maes"tros jasídicos) lo superan"<sup>18</sup>.

Que el hombre puede desafiar a Dios a través de un procedimiento jurídico formal cuando Dios no está a la altura de sus obligaciones, lo expresa la siguiente historia:

Sucedió una vez que hubo en Ucrania una gran carestía y los pobres no podían comprar pan. Los rabíes se reunieron en casa de "Abuelo de Spol" para una sesión del tribunal rabínico. El Rabí de Spol les dijo:

"Tengo una acusación contra Dios. Según la "ley rabínica, el amo que compra un siervo judío "durante un tiempo establecido (seis años o

---

*sucedido hoy?" "Maestro", replicó, "me parece que tus compañeros se han apartado de ti". Al oír esto, él [Rabí Akiba] también rasgó sus vestiduras, descendió [de su asiento] y se sentó sobre la tierra, mientras que las lágrimas brotaban en torrente de sus ojos (*Babá Metziá* 59b).*

<sup>18</sup> Citado por L. Newman, *The Hasidic anthology*, pág. 134.

"hasta el año del Jubileo), lo debe alimentar no "sólo a él sino también a su familia. Ahora bien, "el Señor nos compró en Egipto como siervos "suyos, puesto que Él dice: «Para mí los hijos de "Israel son siervos», y el profeta Ezequiel dijo "que, aun en el exilio, Israel, es el esclavo de "Dios. Por consiguiente, oh Señor, te pido que "Tú te atengas a la ley, y alimenes a tus siervos "con sus familias".

Los diez jueces dieron sentencia en favor del Rabí de Spol. Pocos días después llegó un gran cargamento de granos desde Siberia, y los pobres pudieron comprar pan.<sup>19</sup>

La siguiente historia expresa el mismo espíritu de desafío a Dios:

Un hombre pobre vino al Rabí de Radvil y se quejó de su pobreza. El Rabí de Radvil no tenía dinero para darle, pero en lugar de una donación, le confortó con las palabras del versículo (Proverbios 3:12): "Porque Jehová al que ama castiga".

Su padre, el Maggid de Zlotzov, atestiguó esto y dijo a su hijo: "En verdad éste es un modo "indigno de ayudar al indigente. El versículo "debe interpretarse así: «Porque el que ama al "Señor disputará con El». Debería argumentar "así: ¿Por qué harás Tú que un hombre se "avergüence pidiendo ayuda, cuando está en Tu "poder, oh Señor, otorgarle de un modo honora"ble lo que necesita?"<sup>20</sup>.

La idea de la independencia del hombre está expresada en las siguientes fábulas:

Dijo el Rabí de Lubavitz: "Leemos (Isaías "40:31): «Los que esperan a Jehová tendrán "nuevas fuerzas». Esto significa que los que "buscan al Señor le dan a Él su fuerza, y "reciben en cambio de Él nueva fuerza para "servirlo más"<sup>21</sup>.

O: El Rabí de Lubavitz dijo: "El primer día del "festival, Dios nos invita a que observemos un "día de regocijo; en el segundo día, noso-

<sup>19</sup> J. Rosenberg, *Tifereth Maharal* (Lodz, 1912); citado por L. Newman, pág. 56.

<sup>20</sup> A. Kahan, *Atereth ha-Zaddikim* (Varsovia, 1924), págs. 18-19; citado por L. Newman, pág. 57.

<sup>21</sup> I. Berger, *Esser Oroth* (Varsovia, 1913), pág. 59, citado por L. Newman, pág. 132.

tros in-"vitamos al Señor a que se regocije con noso-"tros. El primer día Dios nos ordenó que lo "observáramos, el segundo día lo instituímos "nosotros"<sup>22</sup>.

La idea de que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios lleva no solamente al concepto de la igualdad del hombre con Dios, o aún a la libertad respecto de Dios, sino que también lleva a la convicción humanística central de que todo hombre lleva en sí mismo a toda la humanidad.

A primera vista, sin embargo, podría parecer que la Biblia y la tradición judía posterior son profundamente nacionalistas en sus perspectivas, separando tajantemente a los hebreos del resto de la humanidad en su esencia y en su destino. ¿No es acaso Israel "el pueblo elegido", el hijo favorito de Dios, superior a todas las otras naciones? ¿No hay muchos pasajes nacionalistas y xenófobos en el Talmud? ¿No han sido por ventura los judíos, en su existencia histórica, en general nacionalistas, tendiendo a sentirse superiores a los gentiles y mostrando una buena dosis de espíritu de clan? Nadie puede negarlo, y no es necesario dar pruebas de ello. De hecho, la esencia misma de la prédica paulina y de la cristiandad ulterior fue el liberarse del nacionalismo judío y fundar una iglesia "católica" que incluyera a todos los hombres, independientemente de su nacionalidad o de su raza.

Si examinamos esta actitud nacionalista, nos sentimos tentados inicialmente a perdonarla, explicándola. Los primeros períodos de la historia judía fueron los de una pequeña tribu que luchaba contra otras tribus y naciones, y difícilmente podemos esperar encontrar ideas de internacionalismo o de universalismo en tales circunstancias. La historia

<sup>22</sup> Citado por L. Newman, pág. 176.

de los judíos después del siglo VII d. C. es la de una pequeña nación, amenazada en su existencia por grandes potencias que tratan de conquistarla y esclavizarla. Primeramente, su territorio fue ocupado por los babilonios, y muchos se vieron forzados a abandonar su país y establecerse en el del conquistador. Siglos después, Palestina fue invadida por los romanos, el Templo destruido, muchos judíos fueron muertos, hechos prisioneros y esclavos, y se les prohibió, bajo pena de muerte, hasta la práctica de su religión. Todavía después, a lo largo de los siglos pasados en el exilio, los judíos han sido perseguidos y sometidos a la discriminación, asesinados y humillados por los cruzados, los españoles, los ucranianos, los rusos y los polacos, y, en nuestro siglo, un tercio de ellos fue destruido por los nazis. Aparte de los períodos favorables pasados bajo el dominio musulmán, los judíos fueron, aun bajo los mejores soberanos cristianos, considerados inferiores y obligados a vivir en *ghettos*. ¿No es natural que desarrollaran un odio contra sus opresores y un orgullo nacionalista reactivo y un espíritu de clan para compensar su crónica humillación? Todas estas circunstancias, empero, solamente explican la existencia del nacionalismo judío; no pueden justificarlo.

Sin embargo, es importante notar la actitud nacionalista, si bien es un elemento de la tradición bíblica y la tradición judía posterior está equilibrada por el principio diametralmente opuesto: el del universalismo.

La idea de la unidad de la raza humana tiene su primera expresión en la historia de la creación del hombre. Un hombre y una mujer fueron creados para ser los antepasados de toda la raza humana, más específicamente, de los grandes grupos en los cuales la Biblia divide a la humanidad: los descendientes de Sem, Cam y Jafet. La segunda expresión de la universalidad de la raza humana se encuentra en el pacto

que Dios hace con Noé. Este pacto es sellado antes del pacto con Abraham, el fundador de la tribu hebrea. Es un pacto con la raza humana en conjunto y con el reino animal, prometiendo que Dios nunca destruirá nueva-mente la vida sobre la tierra.

El primer desafío a Dios, exigiéndole que no viole el principio de la justicia, lo hizo Abraham en favor de las ciudades no hebreas de Sodoma y Gomorra, no en favor de los hebreos. La Biblia prescribe el amor al extranjero (el no-hebreo) -no solamente al prójimo- y explica esta prescripción diciendo: "Porque extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto" (Deut. 10:19). Aun refiriéndose al enemigo tradicional, los hedomitas, se dice: "No aborrecerás al hedomita, porque es tu hermano" (Deut. 23:7).

El punto más alto del universalismo se alcanza en la literatura profética. Mientras que en algunos discursos proféticos se sostiene la idea de la superioridad de los hebreos, como maestros y ejemplos espirituales, sobre los gentiles, encontramos otras afirmaciones en las cuales se abandona el papel de los hijos de Israel como favoritos de Dios.

La idea de la unidad de la raza humana encuentra su continuación en la literatura de los fariseos, particularmente en el Talmud. Ya he mencionado antes el concepto de los noaitas y de los "piadosos entre las naciones".

De las muchas aserciones talmúdicas que expresan el espíritu del universalismo y el humanismo pueden extractarse las siguientes:

"Se enseñó esto: el Rabí Meir solía decir: El "polvo del primer hombre fue recogido de todas "las partes de la tierra. El Rabí Osaías dijo en "nombre de Rab: El tronco de Adán vino de "Babilonia, su cabeza de Israel, sus miembros "de otros países, y sus partes privadas, según el "Rabí Aja, de Akra di Agma" (Sanedrín 38a,b). Si bien en la

sentencia del Rabí Osaías se presenta a Israel como el país que proporcionó el material para la cabeza del hombre, y por consiguiente, de su parte más elevada, esta calificación no altera la esencia de la primera y más amplia afirmación de que el cuerpo del hombre fue formado del polvo procedente de todas las partes de la tierra, es decir, que Adán representa a toda la humanidad.

Una idea semejante se expresa en un pasaje de la *Mishná*, que trata de la ley que prescribe que en los juicios de pena capital se someta a los testigos en contra del acusado a un procedimiento de intimidación ("se los intimida") para que no presten falso testimonio contra el acusado. En este procedimiento se dice a los testigos lo que significaría el que, a causa de su testimonio, fuera ejecutado un hombre. "Por esta razón", se les dice, "fue creado sólo el "hombre, para enseñarte que a quienquiera "destruya una sola alma de Israel<sup>23</sup> la escritura "le imputa la culpa como si hubiera destruido "un mundo completo. Y quien salva una sola "alma es considerado como si hubiera salvado "un mundo completo..." (Sanedrín IV, 5.)

Otra fuente talmúdica manifiesta el mismo espíritu: "En aquella hora (cuando los egipcios "perecieron en el Mar Rojo), los ángeles que "ayudaban quisieron entonar un canto (de ala"banza) ante el Único Santo, Bendito sea, pero "El los reprendió diciendo: Las obras de mis

<sup>23</sup> Las palabras "de Israel" faltan en algunos textos. Parecería, en verdad, ilógico que si aquí se hiciera referencia a una sola alma de Israel viniera después una referencia a destruir el mundo entero. Si las palabras "de Israel" fueran parte del texto original, debería seguir "como si hubiera destruido a todo Israel". Por otra parte, todo el pasaje se refiere a la reacción de Adán, no a la de Israel, por consiguiente, lo que claramente significa es que un hombre (como Adán) representa a toda la humanidad.

"manos (los egipcios) se están ahogando en el "mar, ¿y queréis vosotros entonar cantos delan-"te de mí? (Sanedrín 39b)<sup>24</sup>.

En los períodos de persecución contra los judíos por parte de los romanos y los cristianos, el espíritu nacionalista y xenófobo prevaleció frecuentemente sobre el espíritu universalista. A pesar de ello, mientras permaneció viva la enseñanza de los profetas, la idea de la humanidad no pudo olvidarse. Encontramos manifestaciones de este espíritu siempre que los judíos tuvieron oportunidad de abandonar los estrechos confines de su existencia en el *ghetto*. No solamente fundieron su propia tradición con la de los pensadores humanistas más importantes del mundo exterior, sino que, cuando se rompieron las barreras sociales y políticas en el siglo XIX, los pensadores judíos estuvieron entre los representantes más radicales del internacionalismo y de la idea de humanismo. Parece que después de dos mil años el universalismo y el humanismo de los profetas florecieron en las figuras de millares de filósofos judíos, socialistas e internacionalistas, muchos de los cuales no tenían conexión personal con el judaísmo.

<sup>24</sup> Es interesante que de esta tradición surgiera una práctica litúrgica que ha perdurado hasta el presente. En cada fiesta religiosa una parte del servicio consiste en recitar algunos de los alegres salmos de aleluya. El séptimo día de la Pascua, cuando, según la tradición, se ahogaron los egipcios, se recita solamente la mitad de los salmos de aleluya, siguiendo el espíritu de la reprimenda que dio Dios a los ángeles, que se alegraron cuando murieron las criaturas de Dios.